



Kernos

Revue internationale et pluridisciplinaire de religion
grecque antique

27 | 2014
Varia

Angelos CHANIOTIS (éd.), *Unveiling Emotions*

Philippe Borgeaud



Édition électronique

URL : <http://journals.openedition.org/kernos/2242>

DOI : 10.4000/kernos.2242

ISSN : 2034-7871

Éditeur

Centre international d'étude de la religion grecque antique

Édition imprimée

Date de publication : 1 novembre 2014

Pagination : 466-469

ISBN : 978-2-87562-055-2

ISSN : 0776-3824

Référence électronique

Philippe Borgeaud, « Angelos CHANIOTIS (éd.), *Unveiling Emotions* », *Kernos* [En ligne], 27 | 2014, mis en ligne le 12 novembre 2014, consulté le 22 septembre 2020. URL : <http://journals.openedition.org/kernos/2242> ; DOI : <https://doi.org/10.4000/kernos.2242>

Ce document a été généré automatiquement le 22 septembre 2020.

Kernos

Angelos CHANIOTIS (éd.), *Unveiling Emotions*

Philippe Borgeaud

RÉFÉRENCE

Angelos CHANIOTIS (éd.), *Unveiling Emotions. Sources and Methods for the Study of Emotions in the Greek World*, Stuttgart, Franz Steiner Verlag, 2012. 1 vol. 17 × 24 cm, 490 p. (HABES, 52). ISBN : 978-3-515-10226-1.

- 1 Le programme exposé dans ce livre collectif est issu des travaux dirigés par Angelos Chaniotis à l'université d'Oxford dans le cadre d'une recherche sur « La construction sociale et culturelle des émotions. Le paradigme grec » (2009–2013). Ce livre a pour intention de proposer des sources et des méthodes ; il ne se présente pas comme la synthèse des résultats de cette recherche, mais bien plutôt comme une série de questions ouvertes, autant de pistes à suivre. On ne s'étonnera pas de voir cités, en exergue, quelques vers d'Anna Stavrakopoulou (traduits par Angelos Chaniotis, p. 7), et de retrouver, à l'intérieur, un très beau texte de Cavafy (non traduit, p. 91). L'historien de l'Antiquité classique apparaît destiné à son tour (après les médiévistes et les modernistes) à devenir (entre autres et lui aussi) un historien des émotions, emporté dans le vaste mouvement de redécouverte du corps et des sensations, de revalorisation de l'aspect charnel et humain qui, depuis le début des années 80, lui impose de ne plus privilégier les aspects simplement sociaux, politiques, économiques ou constitutionnels de la vie des cités.
- 2 « Dévoiler les émotions », cela revient à les débusquer là où on ne les attend guère. De nombreuses et très importantes études, depuis une quinzaine d'années, ont débroussaillé le terrain grec des émotions explicites rencontrées dans les domaines littéraires et philosophiques. Fortenbaugh, Konstan, Kaster et bien d'autres ont investigué les spécificités des vocabulaires grec et latin des émotions, les théories qui en rendent compte chez les philosophes, et l'histoire de leurs évolutions dans le monde

antique¹. Ce qui n'avait pas encore été fait, et ce que les A. de ce livre revendiquent haut et fort comme une nouveauté qui devrait s'imposer, c'est l'étude des émotions sur le terrain même de l'histoire des cités, dans la pragmatique du politique et aussi dans celle de la vie privée (quand on peut avoir l'impression d'y avoir accès, à travers la papyrologie notamment). En ce qui concerne les émotions « réelles » des Anciens, il s'agit d'un vœu pieux. Mais s'il est simplement question de rapprocher l'émotionnel de l'historique, dans un sens large, cela suppose seulement, et tel est le point de vue d'Angelos Chaniotis, d'élargir considérablement le champ d'investigation, du côté de l'épigraphie, de la papyrologie, de l'archéologie et aussi, s'agissant des documents littéraires, en direction de textes comme les *Deipnosophistes* d'Athénée, l'*Anthologie* de Stobée, les *Paroemographi* et les scholies. La prise en compte de ce type de documentation par les historiens des mœurs et des idées, est-il besoin de le dire, n'a pas attendu le « tournant affectif » (le *so-called affective turn*) pour exister. Mais elle peut apparaître nouvelle en effet, dans ce secteur particulier, lui-même nouveau, de cette nouvelle histoire que serait l'histoire des émotions.

- 3 Dans son essai introductif, Angelos Chaniotis souligne la nécessité d'élargir le champ documentaire, pour éviter de rester confiné dans une période relativement courte et surtout dans un espace restreint, essentiellement centré sur Athènes (p. 25). Il le fait en situant sa propre perspective dans le contexte des prises de position épistémologiques qui dominent actuellement le champ des sciences affectives. On remarquera que Chaniotis met en évidence la faculté politique de créer des émotions, de les théâtraliser ou de les instrumentaliser. Chaniotis évite pourtant, en abordant ces phénomènes très importants pour l'historien, de se munir de définitions claires et définitives ; il n'hésite pas à considérer parfois sur le même plan ce qui constitue à proprement parler l'épisode émotionnel, un épisode de courte durée, aux implications physiologiques fortes, et ce qui peut être désigné comme un sentiment (*feeling*), ou une passion de longue durée. De même, alors que le projet tout entier de ce livre semble être une tentative de plonger dans la réalité vécue (en deçà des théories philosophiques et des réaménagements littéraires), on y évite, sauf dans l'essai final dû à une experte en linguistique, d'affronter sérieusement la question de l'inéluctable rupture entre la réalité de l'émotion et son expression, toujours médiatisée.
- 4 L'enquête proprement dite s'ouvre sur l'examen de dossiers papyrologiques entendus comme documents révélateurs du « théâtre des expériences humaines ». Chrysi Kotsifou (p. 39–90) présente quelques textes témoignant d'une large palette affective, où elle ne cherche pas à distinguer entre émotions et sentiments. Pour ne citer que quelques exemples, elle aborde la sollicitude d'une sœur pour sa cadette ; la reconnaissance par un vieillard, dans son testament, des soins reçus de son épouse ; les sentiments exprimés par un individu lors d'une procédure de divorce ou à l'occasion d'un récit de rêve. La question se pose de savoir si l'on peut discerner, dans la longue durée de la documentation papyrologique, des évolutions ou des transformations du champ affectif. L'A. relève une intensification des expressions émotionnelles à l'époque impériale, et quelques changements de vocabulaire avec le christianisme. Elle souligne l'importance de l'ethnicité, quand un individu évoque son origine grecque pour se plaindre d'avoir été humilié par une Égyptienne, où quand s'expriment mépris ou hostilité vis-à-vis des Judéens. La peur de l'humiliation est une constante. Les sentiments familiaux sont parmi les mieux documentés. La papyrologie permet ainsi une plongée dans l'univers affectif de l'Égypte ptolémaïque et romaine, mais l'émotion

proprement dite, avec description de ses manifestations gestuelles, ne fait l'objet que d'une finale et brève analyse, dans ce chapitre (p. 81–85).

- 5 Angelos Chaniotis introduit la documentation épigraphique sous le beau titre de « Moving stones », par le rappel d'un texte de Cavafy (p. 91–129). L'émotion, en effet, c'est ce qui permet de rêver, avec le poète, l'impossible transformation de la pierre et de la mémoire figée de l'inscription en chair vivante et colorée. La peur et l'espérance dessinent dans le champ épigraphique un axe autour duquel se déploient les témoignages de reconnaissance, de deuil, de consolation, de confessions. L'émotion intervient alors comme un agent de persuasion. Exprimer une émotion revient à susciter chez le lecteur de l'inscription le sentiment d'un lien personnel avec l'absent, celui que l'on loue, qui souffre ou qui est mort. L'A. fait intervenir ici la notion d'*energeia* (p. 107–109), qui renvoie à l'effort des orateurs ou des poètes pour créer chez l'auditeur ou le lecteur l'impression d'être un témoin visuel de la scène qui est décrite. Les normes culturelles, les conventions sociales agissent toutefois, il faut le reconnaître, comme des filtres par rapport à l'expression des émotions dans les inscriptions. L'A. nous invite à examiner la dynamique des relations entre émotions individuelles et normes collectives, leurs interactions mutuelles, qui entraînent la reconnaissance de « communautés émotionnelles ». Il faut aussi observer les transformations qui interviennent quand on change d'environnement, le rôle joué par les émotions dans les stratégies de persuasion, l'impact des interactions genrées, des classes d'âge, des différences de niveaux sociaux, etc...
- 6 La documentation archéologique (architecture, paysages, objets et œuvres d'art) fait l'objet d'une « introduction méthodologique » par Jane Masségia (p. 131–150). On relèvera, avec elle, qu'un des termes pour désigner une statue, *agalma*, renvoie à la notion de plaisir lié à la pratique de la dédicace, le dédicant s'efforçant d'engendrer une réception positive de la part du dieu, dans le geste même où il se fait plaisir à lui-même. L'espace archéologique est lui aussi porteur d'émotions. Ne serait-ce que par la distinction qu'il opère entre un extérieur et un intérieur, via des zones liminales plus ou moins développées (comme les propylées). L'A. propose quelques indications de recherches, à accomplir à partir de l'identification de la communauté émotionnelle qui est à l'origine du monument, avant de donner deux exemples : celui de Rhénée dans son lien à Délos ; et le contexte qui permet d'interpréter, sous l'angle émotionnel, un carquois d'argent ciselé déposé dans une tombe à Vergina.
- 7 Les sources littéraires, et leur élargissement souhaité en direction des arts oratoires, de la biographie, des proverbes et des scholies sont présentés, à l'aide de quelques exemples, par Ed Sanders (p. 151–173).
- 8 Après ce parcours des « sources », la deuxième partie de cet ouvrage aborde les émotions dans le cadre des interactions entre dieux et mortels. Paraskevi Martzavou (p. 177–204) nous conduit à Épidaure, où elle analyse les récits de rêve comme des textes destinés à préparer émotionnellement le malade à l'expérience de l'incubation, en le persuadant d'espérer. Pour arriver à cette conclusion, l'A. tient compte à la fois de l'emplacement que les *iamata* occupent dans le sanctuaire (à l'entrée précisément de l'*abaton*), et de leur composition (et recompositions successives), qu'elle soupçonne avoir été délibérée(s), et dont elle montre la progression narrative à travers les étapes de l'anxiété, du choc, du soulagement et de l'espoir.
- 9 Angelos Chaniotis réintervient alors, avec un essai synthétique sur la peur des dieux dans la documentation épigraphique, une peur conçue comme expérience constitutive

- de la croyance, qui s'exprime notamment dans les oracles, les règlements de sanctuaires, les stèles de confession et de commémoration d'une punition divine (p. 204–234).
- 10 Les appels à la justice (« Prayers for Justice »), étudiés par Irene Salvo (p. 235–266), prolongent ce dossier. Ce sont des appels adressés à un ou des dieux pour punir un coupable, et qu'il faut distinguer, à la suite de Henk Versnel, des *defixiones*, dans la mesure où, contrairement à ces derniers, ils sont de caractère narratif, exposant les tenants et aboutissants de la cause. Leur fonction, selon l'A., serait d'adoucir et de réfréner les sentiments de frustration et de colère appelant à la vengeance.
 - 11 Paraskevi Martzavou poursuit cette enquête par un examen des arétalogies d'Isis comme source pour l'étude des émotions (p. 267–291). Elle construit son argumentation à partir d'un dossier limité et d'une notion quelque peu problématique, celle d'« initiation », qu'elle expose de manière imaginative en se référant au modèle des *Métamorphoses* d'Apulée (dont elle affirme, d'après Festugière, le caractère « autobiographique »), et en ignorant la documentation égyptienne pourtant bien connue et importante. L'enracinement égyptien des arétalogies d'Isis n'est pourtant pas contestable². En opposant (p. 282), ce qui est une donnée égyptienne (la relation d'Isis à Osiris et à Horus), à ce qui serait une donnée sans fondement (Isis, fille de Cronos, invente l'agriculture), l'A. semble ignorer aussi l'interprétation classique d'Isis en Déméter, que les arétalogues exploitaient bel et bien quant à eux.
 - 12 La suite de l'ouvrage reproduit la même répartition des chapitres, entre épigraphie, papyrologie et archéologie. La quatrième partie, consacrée aux émotions dans l'espace publique, s'ouvre sur une étude des acclamations publiques, telles qu'elles sont commémorées dans les inscriptions : Christina Kuhn (p. 295–316) les considère comme un témoignage à prendre à la lettre, la capture « d'un moment particulier d'interaction émotionnelle, et du sentiment de communauté et de solidarité » (p. 297). Les conventions formulaires ne seraient que des outils adaptables aux situations spécifiques. Par ailleurs, on observerait, au II^e s. de notre ère, un développement remarquable des procès-verbaux d'acclamation, ce qui serait à interpréter dans le sens d'une intensification de l'émotionnel dans la communication politique.
 - 13 Une plaignante nommée Artémis s'adresse au préfet d'Égypte, en 280 de notre ère, dans une lettre que Chrysi Kotsifou présente (p. 317–327) comme révélatrice d'une stratégie de persuasion à examiner dans une approche « genrée ».
 - 14 Jane Masségia présente (p. 329–355), sous l'angle affectif, un dossier archéologique relatif au processus de décision lors de constructions, de destructions ou de réadaptations de monuments dans la cité d'Ephèse.
 - 15 La quatrième partie réunit un ensemble assez hétéroclite, sous l'appellation d'« Emotions en communication interpersonnelle » : l'analyse des appels à la haine, des manifestations de colère et de ressentiment dans les plaidoiries des orateurs attiques, par Ed Sanders (p. 359–387), permet de préciser ce qui apparaît comme une technique de suscitation des émotions ; les lettres papyrologiques invitent Chrysi Kotifou (389–411) à réfléchir sur l'expression du deuil et de la consolation ; deux variantes sculpturales de la vieille femme ivre (Musée du Capitole et Glyptothèque de Munich) font enfin l'objet d'un dernier chapitre, rédigé par Jane Masségia (p. 413–430).
 - 16 La conclusion générale est confiée, sous la rubrique « Envoi » (p. 431–468), à une linguiste, Maria Theodoropoulou, qui expose de manière très utile et précise, mais sans

lien (sinon occasionnels) avec les chapitres précédents, la question de la différence entre émotion et sentiment, ainsi que celle, ô combien difficile, du rapport entre l'expérience émotionnelle et ses expressions littéraires, iconiques ou autres. Elle aborde explicitement, à l'aide de la linguistique mais aussi de l'anthropologie (un domaine insuffisamment exploré par les autres contributions), le problème de l'universalité des émotions, qui se heurte au relativisme des vocabulaires et des perceptions culturelles. L'A. insiste à juste titre sur l'importance des métaphores. Elle laisse percevoir qu'elle n'est pas toujours convaincue par les approches proposées par les auteurs de cette recherche (cf. notamment p. 443, où elle rappelle que les textes, auxquels les chercheurs se réfèrent comme à des témoignages, sont entre autres choses dépourvus d'éléments essentiels, de nature pragmatique, para-linguistique : voix, tonalité, rythme, etc.)

- 17 Il peut paraître surprenant que l'on doive attendre cet essai, venu de l'extérieur de la recherche proprement dite, pour voir posées de manière frontale les questions méthodologiques cruciales que soulèvent les outils conceptuels adoptés par les contributeurs, dans leur rapport aux documents abordés.
- 18 Cela explique pourquoi l'approche documentaire élargie proposée par Angelos Chaniotis, ce plaidoyer pour une histoire des émotions antiques, demeure finalement un essai collectif d'« histoire quotidienne des émotions antiques ». En tant que tel, ce livre ne manque ni d'intérêt, ni d'élégance.

NOTES

1. Voir notamment W. FORTENBAUGH, *Aristotle on Emotion*, London, Duckworth, 1975 ; Robert KASTER, *Emotion, Restraint, and Community in Ancient Rome*, New York/Oxford, 2005 ; David KONSTAN, *The Emotions of the Ancient Greeks: Studies in Aristotle and Classical Literature*, Toronto, University of Toronto Press, 2006 (Collection *The Robson classical lectures*) ; Margaret GRAVER, *Stoicism and Emotion*, Chicago, Chicago University Press, 2008.

2. Outre la fameuse litanie de *P. Oxyr.* 1380 (I^{er}-II^e s. après), cf. les hymnes d'Isidore de Narmouthis (I^{er} s. avant) chez Fr. VANDERLIP, *The Four Greek Hymns of Isidorus and the Cult of Isis*, Toronto, 1972 (*American Studies in Papyrology*, 12) ; les textes égyptiens de Philae : L.V. ZABKAR, *Hymns to Isis in Her Temple at Philae*, Hanover/London, 1988 ; Holger KOCKELMANN, *Praising the Goddess. A Comparative and Annotated Re-Edition of Six Demotic Hymns and Praises Addressed to Isis*, Berlin/New York, 2008 (*Archiv für Papyrusforschung, Beiheft* 15) ; *Les cultes isiaques dans le monde gréco-romain*, documents réunis, traduits et commentés par Laurent BRICAULT, Paris, Les Belles Lettres, 2013, p. 72-77.

AUTEURS

PHILIPPE BORGEAUD

Université de Genève